31e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 21 — 27 MAI 1909

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète, *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

CHRONIQUE DES ŒUVRES

Sommaire : I. Association des Prêtres de Marie Reine des Cœurs. — II. Mgr Gibier et le groupement des prêtres pour l'exercice du ministère paroissial. — III. Cercles d'études sacerdotaux : règlement et programme. — IV. Exposition industrielle et artistique en faveur des Œuvres de jeunesse du diocèse de Paris. — L'Association de Saint-Michel. — V. Genre de travail personnel à demander aux membres des Cercles d'études. — VI. Le *Centre académique de démocratie chrétienne*, en Portugal. — VII. La constance nécessaire pour la fondation et le maintien des Œuvres de jeunesse. — VIII. Nécessité de relier les associations particulières aux associations similaires, diocésaines ou nationales. — IX. A propos du XVIIIe Congrès général de la Bonne Presse : moyens pratiques pour propager avec succès les bons journaux. — X. Association de Conférenciers catholiques, à Dunkerque.

I. — Dans son « Exhortation au clergé catholique » du 4 août 1908 [1], Pie X exprime le désir de voir les prêtres s'associer, pour s'appliquer avec une ferveur plus grande aux devoirs de leur sainte vocation, et pour mieux travailler au salut des âmes par la mise en commun de leurs idées et de leurs efforts.

Aux associations sacerdotales, dont plusieurs ont été signalées dans les « Chroniques » précédentes [2], et qui ont pour but principal la sanctification personnelle de leurs membres, vient de s'en adjoindre une nouvelle sous le titre d'*Association des Prêtres de Marie Reine des Cœurs* [3].

Elle s'est fondée en 1907, sous les auspices d'un des plus admirables serviteurs de Marie, le B. Grignon de Montfort, et se recommande du patronage et de l'approbation des éminents cardinaux Vincent Vannutelli et Vivès, et de plusieurs archevêques et évêques.

Pie X, consulté sur l'opportunité de l'œuvre, l'approuva pleinement et accorda la faveur de

[1] *Ami* 1908, p. 785.
[2] *Ami* 1906, p. 1105 et 1106 ; — *Ami* 1907, p. 512 et 513.
[3] Pour faire partie de l'association et obtenir tous renseignements, s'adresser à M. l'abbé Texier, à Saint-Laurent-sur-Sèvre (Vendée).

l'autel privilégié pour tous les jours de l'année aux prêtres de Marie Reine des Cœurs, et 100 jours d'indulgence *toties quoties* à l'oraison jaculatoire : « Je suis tout à Jésus par Marie. »

Cette association se propose un double but :

1° Sanctifier la vie de ses membres par la pratique de la parfaite dévotion à la Sainte Vierge, enseignée par le B. Grignon de Montfort [1] ;

2° Faire de cette dévotion leur grand moyen d'apostolat pour établir le règne de Jésus-Christ, aussi bien dans les individus que dans la famille et la société.

Elle n'impose d'ailleurs à ses membres aucune pratique extérieure, si ce n'est la consécration du B. de Montfort qu'ils font en y entrant. Elle ne leur demande que de vivre avec Marie, pour sanctifier tous les actes de leur vie et de leur ministère. Et pour les y aider, elle leur offre, entre autres, un excellent petit Manuel [2] et une revue : *Le Règne de Marie Reine des Cœurs.*

Le saint Curé d'Ars, dans sa jeunesse, pour s'encourager à son rude travail, plaçait au bout de son sillon une image de la Sainte Vierge. Ne convient-il pas qu'à son exemple les prêtres se pénètrent de plus en plus, dans les difficultés de leur laborieux apostolat, d'une dévotion si merveilleusement efficace pour enflammer et soutenir leur zèle et assurer à leurs entreprises un plein succès ?

II. — D'autre part, Mgr Gibier, évêque de Versailles, commentant le même texte de l' « Exhortation au clergé » qui, en réalité, a une plus vaste portée, écrit [3] :

« Le groupement des prêtres a toujours été désirable ; aujourd'hui nous le croyons nécessaire. Nous ne pouvons l'établir dès maintenant partout où il serait utile ; mais nous le préparons, et nous demandons à nos prêtres de lui donner une large place dans leurs préoccupations. »

Et le zélé prélat ajoute : « Prêtres groupés, nous serons des missionnaires. *La mission à jet continu,* telle sera de plus en plus dans l'avenir

[1] *Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge.*
[2] Prix : 0 fr. 25, franco.
[3] *Semaine religieuse de Versailles*, 14 mars 1909.

l'évangélisation de nos paroisses rurales. C'est de la sorte que nous relèverons l'Eglise de France. »

III. — En attendant, des groupes d'études sacerdotaux continuent à se former dans bon nombre de diocèses [1]. A côté des réunions cantonales traditionnelles et des retraites sacerdotales mensuelles, des réunions interparoissiales ou décanales ont été organisées entre prêtres s'occupant d'œuvres de jeunesse ou d'œuvres sociales. Directeurs ou conseillers de groupes d'études ont senti la nécessité, devant les questions posées par les membres de leurs groupes, d'avoir sur les questions sociales ou économiques comme une sorte de cours supérieur.

Un prêtre du Centre envoie à la *Chronique sociale de France* [2] quelques indications sur la méthode de travail adoptée dans son groupe.

Les réunions ont lieu tous les quinze jours.

Une première partie est consacrée à comparer le travail fait dans les diverses œuvres, en notant au passage les progrès, les défauts, les petits moyens employés pour augmenter l'attrait des réunions : patronages, cercles d'études, œuvres sociales.

Une étude est enfin présentée par l'un des membres sur les sujets de travail personnel des prêtres. Elle est suivie de discussion et prise autant que possible parmi les questions posées dans l'un des groupes d'études, afin que les conseillers puissent revoir les principes, les directions ou les tendances fournies par la doctrine catholique.

Programme d'études. — *Qualités du prêtre :* Bonté, caractère, esprit apostolique. Formation sacerdotale. Union apostolique. Associations sacerdotales.

Terrain d'action du prêtre : La paroisse ; le régime paroissial ; éducation des paroissiens ; ministère des campagnes, évangélisation des hommes ; le prêtre dans l'exercice de son apostolat, zèle opportun et éclairé.

Les études : Idées générales ; adaptation aux besoins de l'époque ; culture scientifique ; le prêtre et la littérature ; philosophie rationnelle ; le sens théologique ; histoire ecclésiastique ; qualités de l'histoire ; histoire sociale de l'Eglise ; le droit canon et la question sociale ; bibliothèque ecclésiastique contemporaine ; bibliothèques sacerdotales roulantes ; journaux et revues du prêtre.

Œuvres sociales : Idées générales sur le mouvement intellectuel et le mouvement social ; le rôle du clergé dans la question sociale.

Le rôle du prêtre dans la formation et l'organisation professionnelles (le syndicat) ; cours du soir ; les coopératives, de production et de consommation ;

Les catholiques et l'alcoolisme ; le repos du dimanche, la loi de 1907 et son application ; jardins ouvriers et habitations à bon marché...

Œuvres agricoles ; mutuelles-incendie, bétail ; caisses de crédit ; caisses de dotation...

Ce programme pourra être élargi et complété, en s'inspirant en particulier du *Guide d'action religieuse,* du *Guide social* annuel (la sixième année a paru en 1909) [3], et des Comptes rendus des *Semaines sociales* [4]. On consultera aussi très avantageusement le *Programme de casuistique pastorale* dont M. l'abbé Prosper Baudot a commencé la publication dans l'*Interdiocésaine* de mai 1909, publication qui sera continuée en juin. Ce formulaire, véritable *compendium* du ministère et de l'apostolat paroissial tel que le réclame notre époque, se compose de 19 titres dont chacun contient 10 questions. Comme introduction et pour établir en particulier le devoir des prêtres de paroisse au point de vue de l'action populaire chrétienne, voir : *Aux Dirigeants Prêtres et Laïques,* par l'abbé A. Lefebvre [1].

IV. — Les Œuvres de jeunesse, aussi bien en France qu'à l'étranger, prennent de jour en jour de nouveaux développements. Leur organisation se précise et se complète. A Paris notamment, des initiatives récentes ont été promues qui méritent une particulière mention.

— C'est, d'abord, le projet d'une Exposition industrielle et artistique en faveur de toutes les œuvres de jeunesse du diocèse. Cette exposition, organisée par la Commission diocésaine des patronages de garçons, aura lieu à l'hôtel de Condé, 12, rue Monsieur, du 20 au 27 juin.

Les exposants seront tous des jeunes gens, apprentis et ouvriers, appartenant à une Œuvre catholique du diocèse de Paris.

Les objets exposés seront divisés en onze classes comprenant à peu près toutes les professions.

Les récompenses comportent des mentions et des médailles de bronze, d'argent et de vermeil, attribuées d'après les notes données par le jury.

Les ouvriers qui ont obtenu du jury la note « travail exceptionnel » reçoivent une « médaille d'honneur. » Celui qui, ayant obtenu deux médailles d'honneur, mériterait une troisième fois la note « travail exceptionnel, » recevra un diplôme d'honneur.

Cette première exposition, d'un genre si nouveau, ne peut manquer d'être très remarquée et d'obtenir un légitime succès.

— Une autre innovation, également intéressante au point de vue de la formation à la piété dans les Œuvres, est l'association que Mgr Amette vient de fonder sous le titre d'*Association diocésaine de Saint-Michel.* Celle-ci a pour but de grouper l'élite des jeunes gens appartenant aux Œuvres et Associations paroissiales du diocèse de Paris, — autres que celles où se recrute la *Société de Saint-Labre,* — pour développer en eux l'esprit de piété et l'esprit d'apostolat.

L'Association se propose de former cette élite de la jeunesse en vue d'une participation active à la vie religieuse de la paroisse et du diocèse.

Pour en faire partie, il faut être âgé de seize ans au moins et être présenté au directeur diocésain par le directeur ou l'aumônier d'une Œuvre ou Association paroissiale de Paris.

Les membres s'engagent :

A être fidèles aux prières du matin et du soir, ainsi qu'à la pratique quotidienne de l'examen de

[1] Voir *Ami* 1906, p. 1107 et 1108.
[2] *Chronique sociale,* mars 1909, p. 137.
[3] Aux Bureaux de l'*Action populaire,* Reims.
[4] A la *Chronique sociale de France,* Lyon, 16, rue du Plat (Orléans, 1 f. 50 ; Dijon, 3 f. 50 ; Amiens, 3 f. 50 ; Marseille, 4 f.)

[1] A la *Croix de Seine-et-Marne,* Fontainebleau (franco, 4 f.). En voir le compte rendu *Ami* 1904, p. 989.

conscience; à faire chaque jour une lecture attentive et réfléchie dans un livre de piété; à réciter chaque jour deux dizaines de chapelet; à faire chaque jour, autant que possible, une visite au Très Saint Sacrement; à se confesser tous les huit jours et autant que possible au même directeur de conscience; à communier au moins tous les huit jours; à faire chaque année une retraite fermée; à faire en outre chaque année au moins une récollection à Montsoult; à assister régulièrement aux réunions mensuelles des sections.

V. — Toujours à propos des Œuvres post-scolaires, dans la *Chronique sociale de France* [1], M. l'abbé Beaupin insiste sur le genre de travail personnel à demander aux membres des Cercles d'études.

D'abord ne pas vouloir simplement, pour faire un rapport qui doit être lu au cercle, copier tant bien que mal huit ou dix pages dans le premier volume venu; encore moins chercher à mettre debout un exposé fabriqué de pièces et de morceaux avec des documents choisis sans critique et placés les uns à côté des autres, sans logique et sans goût.

Il faut se donner la peine d'apprendre à faire un travail personnel et intelligent. Donc ne pas voir, dans le rapport qui leur est confié, un devoir comme ceux que l'on donne à l'école primaire.

Voilà pourquoi il est d'une souveraine importance que le Cercle d'études proprement dit soit précédé de groupements plus simples et plus humbles où se formeront les adolescents. Longtemps l'initiateur d'un groupe de ce genre aura tout à faire. C'est à lui d'associer à son travail ceux qu'il a réunis autour de lui en leur confiant successivement le soin de faire un résumé de ses conférences ou le procès-verbal des réunions, ou l'exposé oral et méthodique des idées d'un article de revue, d'une brochure lue en commun.

Il leur apprendra à tirer profit d'une lecture. Il leur montrera la différence qu'il y a entre comprendre successivement toutes les pensées d'un auteur, et suivre l'enchaînement des idées, de manière à se rendre compte du chemin qu'il nous fait parcourir et du but où il finit par nous amener.

A certains esprits plus développés ou mieux doués, il sera même excellent de suggérer l'habitude de faire leur journal.

Enfin, on peut encourager tel échange de lettres entre deux camarades, surtout si l'un est plus expérimenté que l'autre, qui peut aider à des analyses psychologiques favorables à la réforme morale.

Former des hommes de jugement, telle est la fin à poursuivre.

Certains conseillers de Cercles rendent un très mauvais service aux jeunes gens, en leur donnant simplement à lire dans des réunions générales, dans des Congrès, des rapports qu'ils ont eux-mêmes rédigés. Mieux vaut présenter un travail médiocre et personnel, qu'un exposé brillant qui est l'œuvre d'autrui et n'a rien coûté aux membres du Cercle lui-même.

Apprenez au contraire à vos jeunes amis à rédiger ce rapport. Choisissez-leur les lectures opportunes, afin de leur éviter les recherches longues et inutiles; aidez-les à grouper leurs idées dans un plan méthodique; laissez-les rédiger les notes qu'ils auront prises avec vous; rectifiez-les, complétez-les, demandez ici plus de clarté, là moins de prolixité; expliquez surtout pourquoi vous préférez cet argument à celui-là, ce développement à tel autre; corrigez doucement les fautes de français, s'il y en a.

En un mot, guidez et formez, mais ne supprimez pas l'effort, le travail personnel.

Plusieurs, nous n'en doutons pas, apprécieront la sagesse de ces conseils et sauront en faire leur profit.

VI. — Dans tous les pays, la jeunesse catholique a tendance à se grouper en vastes associations sur le terrain religieux et social.

C'est ainsi qu'on signale à Coïmbre, en Portugal, la fondation d'une œuvre de jeunesse nationale sous le nom de *Centre académique de démocratie chrétienne*. Coïmbre est la ville des étudiants. Déjà, le *Centre* y possède un superbe Cercle d'Œuvres de jeunesse. Plus de 400 étudiants sur 1300 se sont enrôlés sous sa bannière et des groupes nombreux existent à Braga, à Oporto, à Bragance, à Lisbonne et dans les autres principales villes.

Le Centre académique s'est placé ouvertement sous le patronage des évêques. Sa revue *Estudo Sociaes* porte en bas de sa couverture les titres des deux encycliques : *Rerum novarum* et *Pascendi*. Tout son programme est là.

A sa tête est toujours un étudiant de l'Université. Les autres membres du Comité directeur sont élus parmi les représentants des divers groupes de jeunes gens.

Pour aider au relèvement de leur patrie, les jeunes catholiques de Portugal ont compris qu'ils devaient nettement se placer sur le terrain social. A leur initiative revient en grande partie le vote de la loi sur le repos dominical. Ils ont également contribué à la création de maisons ouvrières à Oporto et à Covilhan, et leurs orateurs donnent un entrain particulier aux Congrès catholiques auxquels ils prennent part.

VII. — La qualité maîtresse chez les fondateurs et les directeurs de Patronages et d'Œuvres de jeunesse, c'est, il faut le dire, la constance. Il n'est pas d'entreprise de cette sorte qui ne se heurte, à un moment donné, à certaines difficultés qu'il faut savoir envisager de sang-froid et tourner adroitement, sans renoncer le moins du monde à aller de l'avant.

Qu'on nous permette de citer ici une histoire vécue qui mieux que les raisonnements abstraits convaincra ceux qui seraient tentés de se découra-

[1] *Chronique sociale*, mars 1909, p. 128-130.

ger et de renoncer à une campagne parfois hardiment commencée mais aussitôt contrecarrée, et qu'il faut poursuivre quand même, contre vent et marée.

Au Congrès catholique de Saint-Sever (Landes) M. l'archiprêtre de Mont-de-Marsan a raconté ainsi l'histoire de son patronage de garçons. Il venait d'arriver dans sa nouvelle paroisse ; il voulait s'occuper des jeunes gens.

Dès le début, on me persuada que nous ferions merveille avec une flottille de périssoires et de canots dont nous couvririons la Midouze. J'acceptai. La flotte fut achetée. Ce qui advint et ce qui devait du reste advenir, vous le devinez. Après de brillantes sorties, et des équipées de toute sorte, la flotte fit naufrage et avec elle le Patronage. *Ce fut l'époque navale.* Elle coûta cher. Elle dura un an.

— Ce ne sont pas des bateaux qu'il nous faut, me dit-on alors, mais des instruments. Formons une fanfare et vous verrez quel sera le succès !... Va pour la fanfare. Et j'achetai un stock considérable d'instruments, de cuivres, de grosses caisses, de tambours, etc., etc. J'avais engagé, grâce à des appointements très convenables, un sous-chef de musique du 34e que le colonel m'avait accordé. Aussi à la première sortie, grand succès.

Hélas ! comme les bateaux avaient sombré, les cuivres se rouillèrent. La fanfare se disloqua. *Ce fut l'époque instrumentale.*

— Nous avons échoué avec la fanfare, me dit-on, organisons un orphéon. Ce n'est pas coûteux, et vous aurez de beaux chants... Allons-y ! répondis-je. Et l'orphéon que l'on monta avec les débris de la fanfare, fut confié à un organiste que j'appelais d'Irun. Comme les bateaux avaient sombré, comme les cuivres de la fanfare s'étaient rouillés, peu à peu les voix s'éteignirent. *Ce fut l'époque orphéonique.*

— Il faut, me dit-on, remanier le règlement du Patronage. Laissons aux jeunes gens une certaine initiative, afin qu'ils s'aperçoivent que cette œuvre est leur œuvre. Il faut asseoir le Patronage sur des bases plus libérales... Hélas ! la liberté l'emporta sur l'autorité. Après certaines aventures, il fallut déchanter. *Ce fut l'époque du self-government.*

Le Patronage était mort pour la quatrième fois.

Fallait-il se décourager ? Mais pourquoi ? On se remit à l'œuvre. En 1904, M. l'archiprêtre lance pour la *cinquième fois* un appel à la jeunesse. Le Patronage ressuscite de nouveau. Résultat : en 1904 il comptait 20 jeunes gens, aujourd'hui il en compte 130, et paraît solidement constitué.

Pour réussir, que faut-il donc faire ?

« Profiter de l'expérience et toujours recommencer ! »

VIII. — Un des moyens d'attacher fermement les jeunes gens à leur Patronage et à leur Cercle d'études, nous dirions volontiers le moyen par excellence, c'est de relier les associations, les groupes particuliers, aux grandes associations similaires, diocésaines ou nationales.

Rappelons les sages conseils donnés à ce sujet par M. l'abbé Lefebvre dans son livre si plein d'idées et de renseignements pratiques : *Aux Dirigeants Prêtres et Laïques :*

Si donc, ô prêtres, vous vous occupez de quelque œuvre, ne manquez pas de la rattacher aux unions déjà existantes dans votre diocèse ou en France. Vous avez tout à y gagner. C'est un cercle d'études, je suppose, que vous fondez, mais avec de bien faibles, de bien pauvres éléments. Vos jeunes gens n'ont ni grandes lumières, ni feu sacré ! Seul, vous risquez de ne pas aboutir et de vous décourager. Que faire? Il faut avoir recours à d'autres, relier votre action à celle des autres. Il faut, par exemple, travailler de concert avec d'autres confrères, qui ont déjà réussi à mener à bien de pareilles entreprises, ou bien avec les directeurs d'une fédération ou groupe de cercles d'études. Ils vous amèneront d'autres jeunes gens, qui porteront aux vôtres lumière et feu sacré. Vous-même vous conduirez vos jeunes gens dans des réunions de cercles voisins. Vous enverrez des délégués aux divers congrès organisés par la Fédération... Seul et en vous isolant, vous auriez abouti, comme tant d'autres, à un échec... L'union fait la force ; c'est vrai des individus, c'est vrai aussi des associations qui, en s'unissant les unes aux autres, deviennent plus fortes et plus durables.

Là, en effet, a été le secret du succès pour un grand nombre de nos confrères qui autrement ne seraient jamais parvenus à mettre sur pied ni à faire persévérer les œuvres qu'ils entreprenaient de fonder.

IX. — Le XVIIIe Congrès général de la Bonne Presse coïncidait avec le jubilé de *La Croix*. Il eut lieu du 18 au 22 octobre 1908. Il fut particulièrement brillant et ne laissa pas en même temps d'être très pratique. Du long compte rendu qui a été publié et qui d'ailleurs est envoyé gratuitement à toute personne qui en fait la demande [1], bien des indications utiles seraient à relever.

Nous nous bornerons à signaler, au point de vue de la propagande des bons journaux, deux moyens réputés les plus avantageux :

1° *Préparer sérieusement d'avance cette propagande.* Voici, par exemple, la manière de procéder qu'employa le curé d'une petite paroisse des Landes.

Il commença par aller à Lourdes, confia son entreprise à la Très Sainte Vierge, s'entretint avec le délégué de la Bonne Presse dans le Sud-Ouest, et revint de son pèlerinage avec le désir ardent de faire pénétrer le bon journal dans toutes les maisons de sa paroisse.

Alors il se mit à l'étude des diverses questions de presse. Il prit rue Bayard la plupart de ses auteurs : *Le clergé et la presse*, *Les catholiques et la presse*, *La presse ça presse*, les divers manuels de propagande, les comptes rendus des Congrès de *La Croix*. Il lut ces brochures, les relut, les cribla de coups de crayon, se les assimila.

Il étudia aussi le terrain sur lequel il allait travailler. Il passa en revue toutes les maisons de sa paroisse. Au sujet de chaque famille, il se posa toute une série de questions :

« Sait-on lire ? — Lit-on ? — Qu'est-ce qu'on lit ? — Quelles sont les publications qui feraient le plus de bien et qui seraient le mieux acceptées ? — Comment s'y prendre pour les introduire ? »

Cette enquête fut des plus instructives.

Puis, il choisit le moment le plus propice pour inaugurer sa propagande : le jour même de la Toussaint. Ce jour-là, il avait tous ses paroissiens à l'église ; il en profita pour dire un mot des lec-

[1] Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris.

tures ; il engagea toutes les familles à s'abonner à un bon journal.

Les trois dimanches suivants, nouvelle et plus pressante exhortation.

Pendant toute la semaine, des journaux furent distribués gratuitement à domicile avec indication des avantages de chacun et pressante instance de s'abonner.

Quel allait être le résultat de tous ses efforts ? Notre curé se le demandait non sans une certaine anxiété. Un essai tenté quelques années auparavant n'avait pu aboutir même à faire un seul abonnement. Cette fois le succès fut complet et dépassa toutes les espérances : sur 66 familles qui pouvaient lire, 61 s'abonnèrent. Chaque dimanche, elles achètent 116 bonnes publications.

2° *Faire de la distribution du journal une sorte d'apostolat par la visite à domicile.* Plusieurs curés vont porter eux-mêmes le journal à leurs paroissiens, à chaque fois, et trouvent, à cette tâche un peu lourde, d'inappréciables avantages. Ou bien, ils se contentent de faire une ou deux visites aux abonnés, tout en s'enquérant de ce que l'on pense du journal.

Le moyen le plus fréquemment employé est de recourir à une bonne équipe de porteurs.

A Saint-Jean-Baptiste de Reims, ils sont vingt : dix jeunes gens et dix jeunes filles qui vendent tous les dimanches 540 *Pèlerins* et 260 *Echos du Noël ;* ce qui fait, avec 250 *Pèlerins* qui se vendaient antérieurement, un total de 1.000 publications.

Le côté spirituel n'est pas négligé par les propagandistes. Chaque dimanche, deux membres représentent le groupe à la Sainte Table. Quand une conférence ou une action importante a lieu, tous ensemble vont communier.

Les résultats ne se bornent pas à une augmentation sensible du nombre des abonnés.

Qu'on en juge plutôt. Chez une dame, un enfant va mourir, il n'est pas baptisé ; notre jeune porteur prend de l'eau, en verse sur le front de l'enfant : « Je te baptise au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. » Son compagnon, à genoux, a servi de parrain. — Un distributeur est mis à la porte un jour qu'il présente le *Pèlerin*. Le dimanche suivant il revient quand même, on le lui achète et on le fait prendre à un voisin : « Nous ne connaissions pas le *Pèlerin* », lui dit-on. Bien mieux, on le choisit comme parrain pour un baptême prochain.

« Et, ajoute encore le rapport, que de renseignements avons-nous donnés sur les catéchismes, les heures des offices, sur la caisse rurale, etc., etc. ! Etant en relations avec le pasteur et les fidèles, nous servons de trait d'union. »

X. — De la Presse, on peut comme moyen d'apostolat rapprocher les Conférences.

Un effort intéressant vient d'être, sous ce rapport, tenté à Dunkerque. Frappés des succès remportés par une société adverse, qui allait dans tout le département du Nord, obéissant à des inspirations maçonniques, colporter les pires enseignements, plusieurs catholiques résolurent de se grouper et de créer un mouvement destiné à lutter méthodiquement et avec suite.

Cette association, conforme à la loi de 1901, et dont le siège social est à Dunkerque, a pour but d'après ses statuts : 1° l'instruction du peuple par l'organisation de conférences publiques et privées ; 2° l'étude et la réalisation pratique des moyens propres à remplir ce but. Les membres honoraires versent une cotisation minima de trois francs.

Les membres actifs se mettent à la disposition du bureau de l'association comme conférenciers et s'engagent à donner trois conférences par an au moins. Il est créé autant que possible dans chaque canton et même dans chaque commune une section de l'Association catholique des conférences populaires.

Des efforts sont multipliés pour qu'un tel exemple soit imité dans les arrondissements voisins. Les commissions exécutives se réuniront ensuite pour fédérer les différentes sections, créer une association départementale chargée de répartir les conférenciers suivant les demandes et qui, grâce à une contribution des sociétés adhérentes, distribuera le trop-plein de certaines caisses entre les communes moins favorisées [1].

Rappelons à ce sujet qu'il existe à Paris, 38, rue du Colisée, une *Société centrale des conférenciers populaires*, dont le but « tant à Paris que dans les départements est de grouper des orateurs déjà éprouvés, d'en former d'autres, et de les envoyer dans tous les coins du pays, de manière qu'aucune région ne soit déshéritée. »

La société met à la disposition de tous ceux qui cherchent à organiser des conférences, des orateurs éprouvés.

Elle publie en outre une revue mensuelle où se trouvent soit des conférences *in extenso*, soit des plans ou sujets de conférences.

Elle peut donc rendre d'utiles services aux associations provinciales qui poursuivent le même but.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu avec le plus vif intérêt, dans l'*Ami* 1906, p. 358 et suiv., votre réponse à l'objection : « Pourquoi Dieu m'a-t-il mis au monde, quand il savait que je devais être damné ? » Malheureusement, comme vous le sentez vous-même, cette réponse n'est pas de nature à satisfaire *pleinement* l'esprit. Mais ne pourrait-on pas ajouter à celles que vous donnez d'autres raisons, les deux suivantes, par exemple ?

1° Dieu ne peut avoir des saints qu'en faisant des créatures libres, qui choisissent volontairement le bien. Mais par là-même il ne peut vouloir des saints sans vouloir aussi des damnés. Car si cette créature libre se

[1] *Univers*, 11 avril 1909.

tourne volontairement au bien, elle peut également se tourner volontairement au mal Donc, en faisant un monde pour la sainteté, Dieu aura nécessairement dans ce monde des damnés. Mais cette création est toujours une œuvre bonne, parce que le *saint* ou les *saints* qui en résulteront constituent un fruit excellent, et que les damnés, qui forment le déchet, ne périssent que par leur faute. Ainsi, la Sainte Vierge toute seule n'aurait-elle pas valu que Dieu créât l'humanité tout entière, quand même tous les autres hommes eussent dû se damner? Que de saints au contraire avec la Vierge Marie! C'est ainsi qu'un commerçant ne repousse pas une affaire où il voit 1000 francs à perdre, mais d'autre part 2000 francs à gagner. Dieu prévoit bien ces damnés dans la création du monde libre; mais doit-il s'arrêter, empêcher les saints de se produire, parce qu'il voit aussi les damnés apparaître? Il ferait dès lors une grave injustice à ces saints futurs, et cela à cause des pécheurs qui ne méritent nullement ses égards, en raison de leur méchanceté librement voulue.

2° Si le bon Dieu arrêtait un homme à sa naissance parce qu'il prévoit sa damnation, il arrêterait par suite toute la génération de cet homme. Or, supposez que parmi les descendants de cet homme, dans cent ans, dans deux cents ans, dans mille ans, ou plus, Dieu voie un ou plusieurs saints; devra-t-il, pour sauver de la damnation cet homme qui veut être méchant, ne pas le créer, et par là-même refuser aussi la vie, et donc le bonheur et la gloire du ciel, aux saints qui seraient sortis de sa race? Ce serait une injustice, que Dieu ne peut vouloir; ou s'il avait pu la vouloir, il faudrait dire qu'il aurait entravé son œuvre, arrêté le monde dès son origine, et tari toute la source de ses saints, à cause des misérables qui s'obstinent dans le mal. Quel est en effet le saint présentement au ciel, qui ne compte au moins un pécheur, un damné parmi ses ancêtres?

Vous voyez ma pensée, bien que je ne sache guère l'exprimer; jugez si elle mérite d'être reproduite.

R. — I. L'*Ami*, en répondant à l'objection que vous rappelez, ne prétendait nullement donner le dernier mot de l'un des mystères les plus profonds et les plus compliqués de la théologie; c'est ce qu'indique clairement l'observation préliminaire placée en tête de l'article. Mais il n'a pas dit que la solution du problème, telle du moins que la fournit l'esprit humain guidé par la Révélation, « n'est pas de nature à satisfaire *pleinement* la raison. » Il pense en effet le contraire. A son avis, la raison est pleinement satisfaite quand une démonstration, en quelque matière que ce soit, s'appuie sur des principes incontestables et des arguments suffisants pour mettre la vérité en évidence et engendrer la certitude. Le doute alors est exclu, l'esprit n'a plus qu'à adhérer à la vérité, avec d'autant plus de fermeté que l'évidence de la certitude est plus lumineuse dans ses motifs, dans leur nombre et leur dignité. Que s'il reste quelque point obscur, ce n'est pas une raison pour refuser d'adhérer à ce qui est suffisamment démontré. « On ne nie pas ce qui est clair, dit saint Augustin, parce qu'on ne comprend pas ce qui est caché. *Non ideo negandum est quod apertum est, quia comprehendi non potest quod occultum est.* [1] » Du reste, il ne faut pas perdre de vue ce principe thomiste: « Que la certitude ne se cherche pas et ne s'obtient pas de la même manière en toutes choses. [2] »

[1] *De dono perseverantiæ*, c. XIV.
[2] S. Th., *in I Ethico*, I, lect. 3.

Chaque science a son genre de preuves, son mode particulier de démonstration; on ferait donc fausse route si l'on exigeait de la théologie, par exemple, science d'autorité avant tout, des preuves qu'elle ne comporte pas, telles que celles qui appartiennent aux sciences exactes; mais chaque science, si elle suit bien sa voie, conduit à la certitude.

D'après ces principes, quelle est la valeur de la solution catholique rappelée dans le numéro précité de l'*Ami?*

Mis en face du profond mystère de nos destinées, nous avons interrogé la théologie qui a étalé devant nous un grand nombre de vérités certaines, appuyées sur l'autorité de la raison et sur l'autorité infaillible de l'Eglise. Ainsi, d'une part, il est certain que Dieu existe, qu'il est infiniment parfait, qu'il a créé toutes choses par bonté, qu'il ordonne et gouverne les choses qu'il a créées, que la souveraineté de son gouvernement est absolue, qu'elle règle éternellement le sort éternel des êtres intelligents et libres, que la fin de l'homme et les moyens d'y parvenir étant surnaturels doivent être l'objet d'une providence spéciale, accordant à tous tous les secours nécessaires, que cette providence infiniment bonne et juste ne peut pas être la même pour ceux qui correspondent à son action et pour ceux qui lui résistent, que dans la conduite de cette providence rien ne doit offenser la liberté, la souveraineté, la prescience, l'infaillibilité, la sainteté, la sagesse, la bonté, la justice de Dieu, puisque alors, tous ses attributs s'identifiant dans l'unité de sa nature, il cesserait d'être infiniment parfait.

D'autre part, il est également certain que l'homme est libre et qu'à ce titre il a le domaine de ses actes, que du domaine de ses actes résulte pour lui la responsabilité du bien et du mal, le mérite ou le démérite de sa coopération ou du refus de sa coopération; car bien que soumis à l'action de la grâce, il ne se conduit pas comme un instrument purement passif, mais il agit de son action propre, et s'il ne résiste pas de fait, il conserve toujours le pouvoir réel de résister; d'où il suit que ses œuvres de salut ou ses œuvres de péché sont imputables à sa liberté, et que celui qui nous a créés sans nous ne nous sauvera pas sans nous.

Enfin, il est certain que, de part et d'autre, toutes ces vérités s'accordent, parce qu'il est absolument impossible que la vérité contredise la vérité, principe indiscutable, que nous comprenions l'accord ou non.

Or, c'est sur la base de ces vérités-principes que la théologie catholique établit sa conclusion : Impossible d'incriminer Dieu de donner la vie à tel homme, quoiqu'il sache bien à l'avance qu'il sera damné; Dieu se devait à lui-même, il devait à l'homme, pécheur impénitent, de créer l'enfer.

Et cette conclusion doit satisfaire l'esprit, parce qu'elle est certaine au même titre que les vérités d'où elle jaillit avec évidence par la voie du raisonnement. Sa certitude est fondée à la fois sur l'essence même de Dieu considéré dans son être infini

et ses divines perfections, sur la nature de l'homme et sur les lois morales divinement imposées à sa vie. Et il faut l'admettre, parce qu'elle est conforme à toutes les règles tracées par la prudence de l'Eglise en la matière qui nous occupe, et qui se résument dans cet axiome : Ne rien soustraire à Dieu, ne rien soustraire à la liberté humaine.

Cependant des difficultés, des obscurités subsistent. Il faut l'avouer, nous ne savons le tout de rien. Cela est vrai dans l'ordre des connaissances naturelles et en toute science humaine; combien plus ici où nous sommes en plein surnaturel! Même après la solution certaine et vraie qui met le Créateur à l'abri de tout reproche de la part du damné, quantité de *comment* et de *pourquoi* montent de notre esprit à nos lèvres. Comment Dieu est-il absolument maître et souverain, si notre volonté peut lui résister efficacement? Comment restons-nous libres, s'il nous prévient et nous soutient d'une grâce toute-puissante, infaillible, qui prépare nos choix et nos déterminations? Comment trouve-t-il sa gloire aussi bien dans les châtiments de l'enfer que dans les récompenses du Paradis? Comment est-il juste quand il réprouve ceux-ci, alors qu'il ne sauve ceux-là que par une libéralité toute gratuite? Pourquoi tant d'inégalité dans la distribution de ses dons? Pourquoi des préférences imméritées? Pourquoi le salut pour celui-ci, et non pour celui-là?

Mystère, abîme insondable, toutes ces questions et d'autres semblables, qui se rattachent toutes au dogme sacré du gouvernement divin. Le philosophe simplement spiritualiste se les pose aussi bien que le théologien et le croyant catholique, et nul ne parvient à les résoudre. Pourquoi? C'est que nous ne connaissons assez ni Dieu, ni la liberté, qui évidemment sont en cause ici, et dès lors il nous est impossible de préciser et d'expliquer les relations nécessaires qui les unissent.

Jusqu'où s'étend la suprême indépendance de l'infini par rapport au fini, du Créateur à l'égard de la créature, ainsi que le souverain domaine qui en est la conséquence? D'après quels motifs puisés uniquement dans son essence Dieu règle-t-il les manifestations de ses perfections par l'acte créateur ou conservateur? Et ces perfections infinies, comment se pénètrent-elles dans la même divinité et ne sont-elles qu'une dans le même être et le même acte, en sorte que celui-ci appartient à toutes ensemble, sans qu'on puisse en droit comme en fait en attribuer une part à l'une ou à l'autre? Comment expliquer que Dieu vit, agit sans sortir de lui-même, dans un *toujours* immobile, indivisible, qui correspond simultanément à tous les instants et à tous les événements successifs de la durée, sans que sa prescience éternelle gêne en aucune façon sa bonté, sa liberté ou sa puissance? D'un autre côté, qui pourrait rendre compte de toutes les déterminations de la liberté, non seulement dans un homme, mais dans tous les hommes de tous les temps et de tous les lieux; décrire les influences diverses qu'elle a subies, les héroïsmes qu'elle a enfantés ou les défaillances dans lesquelles elle s'est avilie; en un mot, faire l'histoire intime de l'humanité entière que Dieu gouverne et conduit à sa fin?

Toutes ces questions nous dépassent. Donc, les rapports du souverain domaine de Dieu et de la liberté restent pour nous un impénétrable mystère. Mystère aussi le gouvernement divin, que nous devons croire puisque nous avons pour cela les raisons suffisantes les plus certaines, et croire humblement, en nous souvenant de la parole du Sage: « J'ai compris qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de trouver la raison de ce que Dieu fait...; plus il y travaillera, moins il trouvera. *Intellexi quod omnium operum Dei nullam possit homo invenire rationem..., et quanto plus laboraverit ad quærendum, tanto minus inveniat.* » (Eccle., VIII, 17).

II. Les deux arguments présentés par notre correspondant ont leur valeur, et méritaient d'être reproduits. Seulement, nous ajouterons quelques courtes observations, qui contribueront à faire ressortir davantage notre enseignement.

Ad 1m. « Dieu ne peut vouloir des saints, sans vouloir des damnés. » Le sens de cette proposition ne peut être que le suivant. Le vouloir divin dans les deux cas n'a pas le même caractère. Par rapport aux saints, il est *positif;* par rapport aux damnés, il est simplement *permissif*, c'est-à-dire que Dieu, respectueux de la liberté qu'il a octroyée à l'homme, liberté défectible de sa nature, n'en empêche pas et n'est pas tenu, au contraire, d'en empêcher les défaillances. Nous avons montré que les perfections divines, loin d'être blessées par ces défaillances du libre arbitre humain, y trouvent le libre exercice auquel elles ont droit, ainsi que leur gloire. — C'est dans le même sens qu'il convient d'entendre cette autre proposition : Dans un monde d'êtres libres, « Dieu aura nécessairement des damnés. »

« La Sainte Vierge toute seule n'aurait-elle pas valu que Dieu créât l'humanité tout entière, quand même tous les autres hommes eussent dû se damner? » Nous le croyons sans peine. C'est le cas, ou jamais, d'appliquer l'axiome de justice comparative : « *Non numerantur, sed ponderantur*, ne comptons pas, mais pesons. » Un seul acte de vertu l'emporte sur tous les péchés imaginables, autant que l'être sur le néant; une seule âme sauvée vaut mieux que des millions damnées. Car l'homme, par la grâce, devient un être divin et fait des œuvres divines, d'un prix en quelque sorte infini, et certainement Dieu ne donnerait pas un juste, le plus humble de tous, en échange de tous les pécheurs.

Il a donc agi sagement en « n'empêchant pas les saints de se produire, parce qu'il voyait aussi les damnés apparaître... » Mais, dans le cas où, pour ce motif, il eût renoncé à la création des premiers, est-il vrai de dire qu'il leur eût fait une grave injustice? — Ici, nous ne sommes plus d'accord; l'injustice, grave ou légère, ne nous appa-

raît point. Avant l'acte créateur, les saints « futurs » ne sont rien, donc ils n'ont droit à rien, ni à la vie naturelle, ni bien moins encore à la vie surnaturelle : Dieu, souverainement indépendant et libre de ses dons, peut leur refuser tout, sans injustice d'aucune sorte. Après l'acte qui les tire du néant, ont-ils des droits, naturels ou surnaturels, vis-à-vis de Dieu ? Des droits directs, stricts ? Non ; aucune créature n'en saurait avoir de cette sorte à l'égard du Créateur. Des droits indirects, hypothétiques, relatifs ? Oui, en ce sens que par la création d'abord, ensuite par l'élévation à l'ordre surnaturel, Dieu s'engage à fournir les moyens d'atteindre la fin obligatoire par lui assignée. Or, les « saints futurs, » dès leur entrée dans la vie, devaient trouver tout préparés, indépendamment de la méchanceté volontaire et obstinée des pécheurs, tous les moyens de se sanctifier et de parvenir à la béatitude finale, puisque — et c'est un dogme de foi — Dieu veut, d'une volonté antécédente, sérieuse, sincère, active, le salut de tous les hommes. D'où il suit qu'en n'empêchant pas la damnation des uns, Dieu ne gênait nullement le salut des autres et n'attentait en aucune façon aux droits qu'il leur concédait gratuitement et librement.

Ad 2m. Dieu peut, s'il le veut, et sans injustice ni pour le patriarche qui persiste dans sa malice, ni pour sa descendance aussi loin qu'il plaira de la prolonger, et dans laquelle surgiront, on le suppose, un ou plusieurs saints, Dieu peut, disons-nous, renoncer à créer la souche. Prévoyant la chute originelle, il pouvait, sans injustice toujours, arrêter dans Adam lui-même le courant qui devait transmettre la vie, et ainsi « tarir la source des saints » aussi bien que celle des pécheurs. Il ne l'a pas fait, et nous sommes sûrs qu'il a bien fait. Il a laissé se produire les enfants des hommes de même que les enfants de Dieu, les premiers courant à leur perte par le mauvais usage de leur liberté, sans aucune complicité de sa part, les autres suivant la voie tracée qui conduit au salut, certain de faire pareillement resplendir ici et là ses glorieux attributs.

En tout cela, il a pris pour règle et pour mesure le souverain bien de lui-même et de sa créature, et puis sa volonté généreuse. Il ne s'est pas dit : « Je ne ferai pas tel bien, parce que, par la faute de celui qui le recevra, il s'ensuivra du mal ; je ne créerai pas le genre humain, parce que son premier père doit être infidèle à la grâce de son origine ; j'effacerai du livre de vie une race d'élus, à cause des prévarications de l'un de ses aïeux. » Mais il s'est dit : « Je suis la bonté, je veux me communiquer et faire des heureux. Mon œuvre est si bonne et si belle, tant de générations saintes en profiteront, j'en recevrai tant de gloire, que je la poursuivrai malgré le mauvais vouloir d'un certain nombre, sauf à ma sagesse, à ma puissance et à ma justice de venger sur ceux-là ma bonté et ma libéralité méconnues. »

Bénissons-le de ne pas nous avoir condamnés au néant, en se refusant de créer le premier de nos ancêtres qui fut un pécheur [1].

Q. — 1° Un décret, visant les séminaires italiens et les maisons religieuses, défend aux Supérieurs d'entendre les confessions de leurs sujets ; mais, exception est faite pour les couvents des Réguliers. Or, je serais bien aise d'avoir votre avis sur le doute suivant :

Un Supérieur de religieux exempts qui, — estimant que les raisons qui ont motivé le décret de Rome, militent également dans sa communauté en faveur de l'abstention d'entendre les confessions de ses religieux, — se conformerait au décret, bien qu'il n'y soit pas tenu, *serait-il blâmable ?* La question a été agitée ici, et les avis étaient partagés.

2° J'ai lu dernièrement, dans un journal, que la S. C. des Rites avait examiné les Révélations de Catherine Emmerich. Y a-t-il eu un jugement rendu, et dans quel sens ?

R. — Ad I. Le décret auquel vous faites allusion est celui du Saint-Office, du 5 juillet 1899 [2]. On le trouve dans les *Collectanea* avec cette rubrique qui en résume *officiellement* le sens : « *Communitatum Superiores suorum alumnorum confessiones audire prohibentur* [3]. »

Il concerne donc tous les supérieurs de communautés, même les séculiers.

Où oblige-t-il ? — *In hac alma Urbe*, y lit-on. Comme force législative, le décret du 5 juillet 1899 est obligatoire pour Rome seulement.

Toutefois, comme il s'appuie sur une présomption de péril, il doit fournir une règle de direction même en dehors de Rome, comme le remarquent les *Analecta :* « Hoc decretum est præceptivum in Urbe et directivum pro aliis locis, et extenditur ad quoscumque superiores fori externi, etiam ad episcopos, qui quamvis pastorum sint pastores in propria diœcesi, non debent tamen fidelium confessiones passim audire, ni incommoda suboriantur [4]. »

Les Supérieurs en dehors de Rome, qui ne sont pas tenus à l'observation de ce décret, non seulement ne sont pas blâmables, — mais au contraire dignes de louange, — s'ils s'y conforment.

Ad II. On lit dans le *Diarium Romanæ Curiæ* publié par les *Acta Apostolicæ Sedis*, n° du 1er avril 1909, p. 299 : « S. C. DEI RITI. — CONGREGAZIONE ORDINARIA. — *9 marzo 1909...* 11° e finalmente (alla revisione) degli scritti della serva di Dio Anna Caterina Emmerich, monaca professa Agostiniana. » Quand la solution sera donnée, nous la ferons connaître.

Q. — La dévotion à la sainte épaule de Notre-Seigneur est-elle condamnée par l'Eglise ?

R. — Voici les documents authentiques relatifs à la Dévotion à la plaie de l'épaule gauche de Notre-Seigneur.

1° *Décret de la S. C. des Indulgences, du*

[1] Cf. Monsabré, *Carême 1876*, Conférences 22e et 23e.
[2] *Ami*, 1899, p. 1053.
[3] *Collectanea*, n. 2057, t. II, p. 392.
[4] *Analecta*, 1899, p. 389.

7 mars 1678. — Il déclare fausses les indulgences que l'on disait avoir été accordées par Eugène III à la Révélation faite par Notre-Seigneur à saint Bernard au sujet de la plaie de son épaule : *ab Eugenio III revelationi de plaga in humero Jesu Christi factæ S. Bernardo* [1].

Le décret ne déclare pas *positivement* que l'Eglise condamne la dévotion à la Plaie de l'épaule de Notre-Seigneur, mais il le fait conclure de l'absence d'indulgences attachées à cette dévotion, comme nous allons le voir plus clairement par les documents suivants.

2° *Lettre de la S. C. des Indulgences du 13 février 1879.* — Elle est ainsi résumée dans la *Semaine Religieuse* de Nîmes, du 4 mai 1879 : « Le cardinal Oreglia, préfet de la S. C. des Indulgences, par des Lettres adressées le 13 février dernier à Mgr Gastaldi, archevêque de Turin, rappelle que l'Eglise n'a jamais reconnu la véracité de l'apparition de Notre-Seigneur Jésus-Christ à saint Bernard, ni la véracité du langage qu'il lui aurait tenu en disant : *Voici la plaie qui m'a fait le plus souffrir.* L'Eglise, en effet, a déclaré cette apparition fausse par un décret de la S. C. des Indulgences du 7 mars 1678. »

3° *Lettre du 6 avril 1879.* — Elle est adressée à l'Evêque de Nantes par le Saint-Office. La S. C. censure l'inscription, la légende et certaines prières qui se trouvent imprimées soit au *verso*, soit au *recto* de l'image de l'épaule gauche de Notre-Seigneur, et intime à l'évêque de Nantes l'ordre de faire son possible pour que soient retirées du commerce l'image et les prières condamnées [2].

4° *Décret de la S. C. des Indulgences du 26 mai 1898.* — « Sont fausses et défendues les indulgences (3.000 ans) que le pape Eugène III aurait accordées, à l'instance de saint Bernard, à ceux qui disent trois *Pater* et trois *Ave* en l'honneur de la plaie de l'épaule de Notre-Seigneur Jésus-Christ [3]. »

Q. — Je viens de lire dans l'*Ami* (1909, p. 285) une consultation se rapportant au serment, ainsi qu'une précédente réponse à laquelle il renvoyait (1908, p. 871).

L'intention de jurer étant mise à part, je prie respectueusement l'*Ami* de me dire s'il est possible d'accorder les deux passages suivants avec le troisième :

1° *Ami* 1908, p. 871 : « Il suit de là que *de soi* le serment laïcisé n'est plus du tout un serment, puisqu'on lui ôte toute sa raison d'être et toute sa force... C'est ainsi que nos législateurs sont punis par où ils ont péché ; en voulant séparer de Dieu le serment, ils ont fait de celui-ci une chose qui ne peut plus guère tenir debout, et ils ont désorganisé et démoralisé la justice... »

2° *Ami* 1909, p. 285 : « Nos lois étant ainsi changées, n'attendent plus l'expression de la vérité de la bouche des accusés ; mais elles veulent que les juges cherchent à la connaître par des témoins, ou l'extorquent comme ils pourront des accusés, de qui ils ne doivent même plus demander le serment ; aussi nous ne comprenons pas trop comment ils l'ont demandé à Pierre... »

3° *Ami* 1905, pp. 924-925 : « Or, devant les tribunaux civils, ce que demandent les magistrats, *d'après la loi*, c'est un véritable serment et non pas une promesse quelconque. Sans doute, en faisant disparaître le Christ des tribunaux, on a fait disparaître une des formes du serment, mais *on n'a pu faire disparaître l'intention du législateur, qui demande un véritable serment.* »

R. — Nous ferons d'abord remarquer, et cela pourrait suffire à la rigueur, que les questions posées en soi n'étaient pas du tout les mêmes. Dans la 3e il était question simplement du serment fait devant les tribunaux où n'était plus le crucifix ; dans les autres, du serment *laïcisé*, c'est-à-dire du serment fait en dehors de toute invocation explicite ou implicite de Dieu. Or, il est évident que la présence du crucifix n'est point essentiellement nécessaire pour la validité du serment ; le prétendre serait une ineptie, et l'*Ami*, dans tous ses articles, a dit et répété que deux choses étaient nécessaires et suffisaient pour la validité du serment, à savoir : l'intention ou la volonté de faire un serment, et une formule ou un geste contenant expressément ou implicitement, par la signification que lui donne le peuple ou l'usage, l'invocation explicite ou tacite de Dieu comme témoin de ce qu'on dit ou de ce qu'on promet. Donc, par exemple, lever la main devant le Christ, de par l'usage et la signification populaire et usuelle, est un serment, puisqu'on marque par là qu'on appelle le Christ en témoignage de ce qu'on affirme. Lever la main sans que ce soit devant une image du Christ peut encore en être un, s'il y a quelque parole ou quelque circonstance qui indique bien une invocation expresse ou au moins tacite de Dieu en témoignage de ce qu'on affirme, par exemple si l'on dit : « J'en lève la main devant Dieu, » ou si quelqu'un vous dit : « Levez la main devant le ciel que c'est bien vrai. » S'il n'y a rien qui l'indique et rien non plus qui indique le contraire, c'est une formule ou un geste douteux. Si au contraire il y a quelque chose qui indique clairement que toute invocation de Dieu comme témoin en est exclue, il est absolument certain qu'il n'y a pas de serment, puisqu'il y manque absolument une chose essentielle au vrai serment. Or, c'est ce qu'a fait la loi qui non seulement enlève le Christ de devant celui à qui elle demande le serment, mais aussi ne reconnaît qu'un serment où il n'y ait absolument aucune invocation de Dieu, par conséquent dans la rigueur des choses veut un serment dont elle enlève ce qui fait le serment, c'est-à-dire un serment qui n'en soit pas un.

L'*Ami* a bien dit en 1905 : « Devant les tribunaux civils, ce que demandent les magistrats d'après la loi c'est un véritable serment, et non pas une promesse quelconque. Sans doute, en faisant disparaître le Christ des tribunaux, on a fait disparaître une des formes du serment, mais on n'a pu faire disparaître l'intention du législateur, qui demande un véritable serment ; » et ce qu'il disait alors, nous le redirions encore aujourd'hui, et nous ajoutons dans le même sens que si celui à qui le serment est demandé ajoute expressément : « J'en

[1] *Decreta authentica*, n. 18.
[2] *Ami*, 1879, p. 400.
[3] *Ami*, 1899, p. 502. — Cf. Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 136.

lève la main devant le Christ, » ou, sans rien dire, tire un petit crucifix et lève la main devant lui, ou même simplement ajoute l'*intention de faire un serment devant Dieu*, d'une formule ou d'un geste qui était devenu douteux il fait une formule ou un geste renfermant l'invocation de Dieu comme témoin et par conséquent un véritable serment. — Mais s'il veut rester dans les termes et le sens rigoureux de la loi et exclure l'invocation de Dieu, il n'en fait plus un.

Dans les commencements, le sens populaire pouvait continuer à voir encore là une vraie formule juratoire dont il n'était pas permis de se servir, lorsque les juges la demandaient, sans avoir l'intention de faire un vrai serment, et c'est en ce sens-là sans doute qu'a parlé l'*Ami* en 1905, puisqu'il ajoute : « C'est réellement un serment que les personnes intéressées ont eu l'*intention* de faire; peu importent les termes et la formule, » et nous n'avons rien dit en 1908 et 1909 qui contredise cela. Mais le sens populaire, aidé peut-être un peu par les théologiens, s'est quelque peu modifié depuis ; il a fini par comprendre que les juges ont beau demander un véritable serment : dès lors que la loi en a enlevé ce qui en fait l'essence, ce n'est plus un vrai serment, mais un je ne sais quoi qui n'a plus de nom dans aucune langue. De plus, puisqu'aucun juge n'oserait demander qu'on ajoutât à la formule ou au geste l'invocation expresse ou tacite de Dieu comme témoin, sentant trop bien que s'il faisait cela, il irait contre la loi et s'exposerait par là-même au moins à une sévère réprimande, on ne peut pas être tenu à faire ce que ni la loi ni les juges ne vous demandent, et par conséquent on peut bien s'arrêter à quelque chose qui n'est plus rien, la loi elle-même ayant démoli ce qui était et n'ayant rien reconstitué à sa place.

Donnons un exemple quelque peu similaire. La loi, en voulant laïciser le mariage, a bien prétendu vouloir et faire un vrai mariage; mais en est-ce un? Et celui qui voudrait s'en tenir là, quoiqu'il ne contractât pas un véritable mariage, irait-il contre la loi ? Non, assurément, puisque la loi veut agir envers le mariage religieux comme si elle ne le connaissait pas, sinon pour exiger qu'il ne se fasse pas avant le mariage civil. Sans doute les chrétiens iront plus loin, ils iront se présenter devant le prêtre et feront un mariage religieux, c'est-à-dire un vrai mariage ; mais la loi ne le demande pas. De même, ceux qui voudront faire un vrai serment y ajouteront l'invocation de Dieu ; mais la loi actuelle et ses magistrats, quand bien même ils voudraient un vrai serment, ne les y obligeront jamais [1]. Comme la plupart du temps (et c'est en cela qu'il y a différence avec le mariage) ceux à qui le serment est demandé n'ont aucun intérêt à faire un vrai serment, nous ne voyons pas pourquoi ils pourraient y être obligés. Ce qui montre une fois de plus que quand les lois veulent agir contre Dieu et la religion, elles peuvent bien abattre et détruire, mais ne peuvent rien rebâtir ou reconstruire de solide. Le chapitre XIII d'Ezéchiel, 10-16, les peint merveilleusement quand il montre ceux qui veulent s'élever contre Dieu et tromper le peuple, bâtissant des murailles sans ciment, lesquelles n'ont aucune consistance et ne peuvent tenir debout.

[1] La loi ne demande généralement plus de serment aux accusés, mais elle en demande encore aux témoins.

Q. — On dit couramment que le saint sacrifice de la messe est offert successivement sur tous les points du globe sans interruption. Est-ce vrai ? Dans quel pays du monde commence-t-on à célébrer la messe du dimanche ?

R. — Presque toutes les nations civilisées ont aujourd'hui adopté une heure légale qui, sauf pour la France, est déterminée par l'heure de Greenvich ou de Londres. La planète terrestre a été partagée en *24 fuseaux horaires* compris entre les 1er, 15e, 30e... degrés de longitude. Ainsi l'Angleterre, la Belgique, l'Espagne et le Portugal règlent leurs horloges sur l'heure de l'*Europe occidentale ;* l'Allemagne, la Suisse, l'Italie, etc., ont l'heure de l'*Europe centrale,* en avance d'une heure sur la précédente ; la Russie, la Turquie d'Europe, etc., avancent de deux heures. La France a conservé l'heure de Paris, en avance de huit minutes environ sur celle de Londres.

Il est admis que pour le jeûne eucharistique et les offices liturgiques on peut suivre l'heure nationale. C'est d'elle seule que nous nous occuperons.

Remarquons d'abord que les 11e et 12e fuseaux Est et Ouest ainsi que le méridien des antipodes ne comprennent aucune terre habitée, ou tout au moins aucune terre civilisée; inutile d'en parler. Les villes extrêmes que nous ayons à considérer sont d'une part Tokio et Melbourne, en avance d'environ 9 h. 30 sur Londres et Paris, et d'autre part San-Francisco, en retard de 8 h. 20. Par suite, le dimanche commence au Japon 9 h. 30 avant de commencer à Paris ou à Londres, et il finit en Californie 8 h. 20 plus tard. Ainsi, quand il est midi le jour de Pâques à Paris, tous les chrétiens du monde sont au jour de Pâques, les Orientaux au soir et les Américains au matin de la fête.

Quant au cas de l'aumônier de marine qui s'en va par exemple de Chang-Haï en Amérique par l'Océan Pacifique, il devra, après avoir traversé la ligne des Antipodes, redoubler le jour écoulé, et réciter deux jours de suite le même office ; sa semaine comprendra huit jours. De sorte qu'un prêtre qui ferait le tour du monde en s'avançant vers l'Est pourrait célébrer la sainte messe une fois de plus que les autres prêtres.

Remarquons que quand il est 8 h. du soir à Paris, il est 11 h. 40 du matin à San-Francisco et 5 h. 30 du lendemain matin au Japon ; le saint sacrifice de la messe peut donc très bien être offert à chaque instant sans interruption.

Q. — 1° Est-il vrai, comme semble le dire la *Nouvelle Revue Théol.* (février 1909, p. 110), qu'il y aurait parfois, de la part du confesseur, imprudence à vouloir faire porter le repentir spécialement sur la violation d'un précepte particulier ?

Il me semble que Noldin *(De Sacramentis*, p. 281, n° 249, a) ne serait pas de cet avis, car il écrit : « Etsi ad justificationem... obtinendam, non requiritur ut dolor explicite se extendat ad omnia peccata mortalia, per se tamen *utilissimum et valde suadendum ut pœnitens singula peccata recogitet et omnia et singula detestetur.* »

De même, Tanquerey, *De Pœnitentia*, n° 19 ; Berardi, *Praxis*, t. v, p. 21, n° 22; d'Annibale, *Summula*, t. III, n° 312.

2° Est-il vrai qu'il y aurait également parfois imprudence à exiger du pénitent plus que des résolutions, des promesses de ne plus tomber en tel péché spécialement désigné ? *(Ibid.)*.

S'il n'est pas prudent de faire promettre au pénitent qu'il fera des efforts pour s'amender, comment saura-t-on qu'il a le ferme propos ? Frassinetti *(Théol. morale*, t. II, p. 26 et p. 168) parle bien de promesse. L'*Ami*, 1899, p. 671, parle d'un confesseur qui exige une promesse de s'amender, et il ne condamne pas cette manière d'agir. Par contre, d'autres auteurs disent qu'il ne faut pas demander de ces promesses. *Quid in praxi ?*

3° L'*Ami*, 1908, p. 1001, dit : « La règle générale est qu'à moins qu'il ne s'agisse d'une utilité publique préférable à l'utilité particulière, il ne faut pas instruire ceux qui sont dans la bonne foi. »

Cette règle s'applique-t-elle bien au précepte de la messe dominicale ? Il semble que non. La même *Nouv. Revue théologique* (loc. cit.) dit : « Quant à instruire coûte que coûte du précepte touchant la messe,... cela s'imposera souvent. » De fait, peut-on vraiment admettre la bonne foi dans ces gens qui ne viennent pas à la messe ? Dès le catéchisme et sans cesse depuis, on leur a répété qu'ils étaient obligés, sous peine de péché grave, de venir à la messe.

4° Quand et jusqu'où l'utilité publique (bien commun) peut-elle et doit-elle influer sur la conduite d'une personne et lui faire une obligation de s'abstenir de ce qui nuirait à la communauté ? (Par ex., une danseuse qui introduit des danses de caractère ; — une personne qui va à un mauvais théâtre et en entraînera d'autres par son exemple ; — une personne qui s'abstient de la messe au scandale de ses voisins, qui fait ostensiblement gras, etc.).

5° Et par conséquent, jusqu'à quel point le bien de ma paroisse peut-il influer sur l'absolution à donner ou à refuser à cette personne ?

Vous avez traité cette question, mais indirectement, en 1897, p. 717. Serait-ce indiscret de vous demander de la traiter de nouveau, directement et *ex professo ?*

R. — Ad I. L'affirmation de la *Nouvelle Revue Théologique* peut très bien s'accorder avec ce que disent Noldin, Berardi, Tanquerey et d'Annibale. Voyons donc ce qui doit être enseigné à ce sujet et ce sur quoi s'accordent tous les théologiens.

Il est absolument sûr que la contrition, pour être bonne et suffisante au pardon qui sera donné par l'absolution, doit être *universelle*, c'est-à-dire s'étendre au moins à tous les péchés mortels commis et non encore absous. Et dans ce sens il est très vrai qu'*il serait imprudent de faire porter le repentir spécialement sur la violation d'un précepte particulier*, en s'arrêtant là, c'est-à-dire sans parler des motifs généraux qui doivent exciter à regretter tous les péchés mortels commis contre d'autres commandements. Mais si avec cela on a commencé d'abord par des motifs généraux qui portent au regret de tous les péchés mortels et au bon propos de n'en plus commettre aucun, il ne serait pas du tout imprudent de s'arrêter ensuite spécialement à un péché qui a été ou plus grave ou plus fréquent que les autres, ou même la cause des autres, afin d'exciter sans doute à ne plus commettre à l'avenir aucun péché mortel, mais spécialement celui-là. La contrition n'en sera que plus forte, et le bon propos plus efficace ; de même qu'il serait bon aussi, comme le dit Noldin, que le pénitent pensât à chaque péché en particulier, et fît porter le regret sur tous et sur chacun en particulier, quoiqu'il ne soit pas absolument nécessaire, si l'on a un motif général qui les embrasse tous, de penser à chacun en particulier.

Pour nous, nous croyons qu'il est moralement impossible d'avoir une vraie douleur, souveraine et surnaturelle, d'un péché mortel, sans l'avoir de tous, et cela d'après le Concile de Trente qui définit ainsi la vraie contrition (sess. XIV, chap. IV) : « Contritio est animi dolor et detestatio de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero... et in homine post baptismum lapso præparat ad remissionem peccatorum, si conjuncta sit cum fiducia divinæ misericordiæ et voto præstandi reliqua quæ ad rite suscipiendum sacramentum pœnitentiæ requiruntur. » Or, si la vraie contrition est une douleur de l'âme jointe au ferme propos de ne plus jamais commettre aucun péché mortel, ferme propos qui naît de cette contrition, il faut qu'elle soit au moins implicitement universelle. Comment en effet sans cela pourrait-elle donner naissance à un bon propos universel ? Et comment sans cela pourrait-elle préparer à recevoir la rémission de tous les péchés ?

Plus loin, le Concile déclare que même la contrition imparfaite provenant de la considération de la laideur du péché, doit exclure toute volonté de pécher à l'avenir et être jointe à l'espoir du pardon. Donc, même quand elle provient de la laideur du péché, ce doit être en tant que ce péché déplaît souverainement à Dieu et brise son amitié qu'on veut recouvrer par l'obtention du pardon. Et nous voilà encore arrivés à un motif au moins implicitement universel et s'étendant à tout ce qui brise l'amitié de Dieu qu'on veut recouvrer.

Enfin, comment cette contrition serait-elle un don surnaturel du Saint-Esprit qui veut nous réconcilier avec Dieu, si en détestant un péché mortel on conservait de l'attache à un autre péché mortel, laquelle attache empêcherait toute réconciliation avec Dieu ?

Il n'en est pas moins vrai qu'il est dangereux et imprudent, quand on a commis plusieurs péchés mortels, de s'attacher à faire porter le repentir spécialement et en quelque sorte uniquement sur un seul, de peur que si l'on conserve encore de l'attache volontaire à un ou plusieurs autres, on n'ait aucune contrition surnaturelle et

souveraine, même de celui sur lequel on la voudrait spécialement faire porter. C'est dans ce sens qu'il faut entendre la *Nouvelle Revue Théologique.* — Mais ce n'est plus dangereux, ce peut même être excellent, si la contrition part d'un motif général qui vous fera détester souverainement tous les péchés mortels, et plus spécialement celui qui peut être la source et la cause des autres, et qu'on veut éviter d'abord, pour être plus sûr d'éviter les autres.

Ad II. Il est certain que le pénitent doit avoir un *bon propos* qui puisse suffire à la rémission de ses péchés. Le Concile de Trente n'en demande pas davantage, et le confesseur doit s'assurer au moins d'une certaine manière que le pénitent l'a bien, par exemple en l'interrogeant, si ce bon propos ne paraît pas dans la manière de se confesser, de s'exprimer, dans la tenue, etc.

Il est certain d'un autre côté que *résolution, bon propos* et *promesse* ne sont pas tout à fait la même chose. Une *résolution* peut être un simple projet ou dessein de faire ou de ne pas faire telle chose, sans qu'il y ait là rien de fermement arrêté. Le *bon propos* est au moins une résolution fermement arrêtée dans l'esprit ou la volonté, soit au moins de ne jamais faire de péchés mortels, ce qui est toujours nécessaire, soit de ne jamais faire de péchés véniels volontaires et réfléchis, soit d'éviter tel genre de péché véniel en particulier, soit enfin, si on veut le porter plus loin pour avoir la rémission des plus petites fautes, de faire tous les efforts moralement possibles pour éviter les moindres péchés. Et cette volonté ferme qui existe en ce moment pourrait fort bien, par suite de l'inconstance de cette même volonté, ne plus exister dans huit jours, ou même dans quelques heures. Une *promesse* enfin est un engagement par écrit ou par parole de faire quelque chose ; par là-même, une promesse semble ajouter au bon propos.

Le confesseur doit *s'assurer*, ainsi que nous l'avons dit, au moins de la contrition et du bon propos. Par là-même, s'il en *doute*, il doit demander au pénitent s'il est bien déterminé *présentement* à ne jamais commettre de péchés mortels ; ou, s'il n'a confessé que des péchés véniels, s'il est bien et fermement résolu présentement d'éviter tout péché véniel volontaire et réfléchi, ou les péchés véniels les plus graves, ou de faire tous ses efforts pour ne plus donner consentement à ce qu'il saurait être péché.

Il est certain que le confesseur n'a pas le droit d'*exiger* plus que le bon propos, et par conséquent d'*exiger* des promesses de celui qui croirait par là s'imposer une obligation nouvelle qui violée serait une faute de plus pour lui. Mais il y a une différence entre « exiger » et « demander amicalement et paternellement » une promesse faite à Dieu et au prêtre comme représentant de Dieu. Et quand le confesseur, qui doit prendre les intérêts spirituels du pénitent, se trouve en face d'une personne faible et encore un peu irrésolue, qu'une promesse fixera davantage (quoiqu'elle sache fort bien, ou que le confesseur puisse lui faire comprendre, que c'est simplement une affaire d'honneur devant Dieu, et que quand même elle ne serait pas absolument fidèle, elle ne commettrait pas pour cela un nouveau péché), pourquoi ne lui demanderait-il pas cette promesse qui doit affermir ou augmenter l'énergie de sa volonté pour le bien ? Le confesseur en effet doit avoir une certaine latitude et pouvoir prendre les meilleurs moyens de procurer le bien spirituel de ses pénitents.

Ad III. Nous avons relu notre article des p. 1000-1002 de 1908 ; et nous croyons n'avoir rien à y changer. Nous raisonnions avec un curé qui nous disait qu'évidemment ses paroissiens ne croyaient pas faire un péché mortel quand ils manquaient à la messe le dimanche : ce n'était pas à nous de le contredire, nous devions admettre simplement son affirmation, dont nous nous expliquions d'ailleurs très bien la possibilité à notre époque, sans cependant croire à une bonne foi absolue les exemptant toujours de tout péché, mais seulement à une certaine bonne foi, pouvant les exempter au moins la plupart du temps de péché mortel ; et savoir si oui ou non il y a péché mortel, ne peut pas être regardé comme une chose accessoire, mais doit être regardé comme une chose essentielle.

Aussi nous ne nions pas l'affirmation de la *Nouvelle Revue Théol.*, « qu'instruire à ce sujet s'imposera *souvent.* » Oui, mais avec ménagements ; oui, mais non pas au point de briser ce qui reste encore de bon et de religieux dans les âmes ; oui, mais non pas au point de refuser brutalement la. permission de communier à Pâques à ceux qui bien probablement n'ont pas fait un péché mortel dans ces manquements, ni au point de les rendre absolument incapables de communier encore une autre année, sans rien y gagner de plus.

Ad IV. C'est une chose où il n'est pas possible de donner des règles ou de poser des limites absolument déterminées, mais qu'il faut apprécier moralement et suivant les cas et les circonstances.

Voici ce que dit Noldin (n. 104) au sujet du scandale (c'est du scandale qu'il s'agit ici), et les autres théologiens sont d'accord là-dessus avec lui : « Scandalum erit grave vel leve, prout occasionem præbet graviter vel leviter peccandi ; ergo gravitas scandali ordinarie desumenda est ex gravitate peccati ad quod alter incitatur, non ex gravitate actionis qua alter ad peccandum incitatur... *Ordinarie*, quia excipiendum est scandalum (passivum) quod fere ex malitia vel nimia infirmitate oritur. » Et (n. 106) il ajoute : « Opera non præcepta, sive bona, sive indifferentia tenemur omittere ad evitandum scandalum, si sine gravi incommodo fieri potest ; cum gravi autem incommodo non tenemur. »

Il suit de là que les personnes dont vous parlez

ici sont tenues, sous peine de péché grave, de s'abstenir des actions mentionnées, à moins donc qu'il n'y ait de graves inconvénients pour elles (ce qui pourrait fort bien arriver, par exemple, pour certaines omissions de la messe dominicale), parce qu'il s'agit de péchés graves auxquels cet exemple donne occasion et en entraîne d'autres. Sans doute, il y a des personnes qui peuvent aller à de mauvais spectacles sans pécher gravement elles-mêmes, parce que cela fera peu d'impression sur elles; mais combien de ceux qui y seront entraînés par l'exemple pècheront mortellement! Sans doute, beaucoup plus encore pourront assister à des danses de caractère sans pécher gravement, mais combien aussi y pècheront gravement et ne l'auraient pas fait si telle personne n'avait pas introduit ces danses, si sans elle ces danses n'auraient pas existé là!

Toutefois nous devons ajouter que, pour qu'il y ait faute grave, il faudrait que la personne qui agit ainsi ait prévu que ce qu'elle fait sera au moins bien probablement l'occasion de fautes graves de la part des autres, et qu'elle ait compris qu'à cause de cela elle ne devait pas agir ainsi.

Ad V. Le bien d'une paroisse n'influe pas, rigoureusement parlant, directement sur l'absolution à donner ou à refuser à une personne ; mais plutôt indirectement, en ce sens qu'il y avait obligation grave pour elle de n'y pas donner de scandale grave et de ne pas contribuer à la pervertir, et que si elle l'a fait sciemment et volontairement, elle doit, si elle veut être absoute, s'en repentir et avoir le bon propos de ne plus recommencer et de réparer, si la chose et autant que la chose est moralement possible, le mal public qu'elle a fait.

Q. — Une maîtresse de maison confie à sa domestique une somme d'environ 100 fr. par mois pour les frais de cuisine. Cette domestique, économe et intelligente, arrive à économiser 3 ou 4 fr. tous les mois, grâce à son habileté personnelle, tout en ne faisant aucun tort à ses maîtres.

Comme c'est uniquement à son propre travail qu'elle doit cette économie, peut-elle en conscience garder la somme ainsi économisée ?

R. — Ce qui pourrait faire quelque illusion, c'est le principe généralement admis que les fruits d'une industrie toute personnelle appartiennent à son auteur, qui, même quand il a été injuste pour le fond, n'est pas obligé de les restituer. Mais ici, dans une matière où tout à la fois l'orgueil et l'intérêt peuvent être en jeu, il est d'abord trop facile à la domestique de voir les choses autrement qu'elles ne sont, et de se croire une habileté exceptionnelle. Comment peut-elle être sûre qu'elle est plus industrieuse que toute autre, qu'elle fait des économies qu'aucune autre ne pourrait faire, et cela sans que ni la quantité ni la qualité de ce qu'elle sert en souffre le moins du monde ? Si elle ne fait que ce qu'un certain nombre d'autres pourraient faire, on peut dire qu'elle ne fait que son devoir.

De plus, si elle est vraiment plus habile que les autres, elle doit aussi se faire payer des gages plus élevés ; car les domestiques savent bien, dans leur contrat de louage, obtenir un prix proportionné à leurs talents, et quand elles pensent ne pas gagner assez, elles demandent davantage ou cherchent une autre place : en quoi elles sont pleinement dans leurs droits. Alors, si elles se font payer selon leur habileté et savoir-faire, de quel droit pourraient-elles recourir à la compensation occulte ? Car c'est ici, on peut le dire, une sorte de compensation occulte qui n'a point les conditions requises pour qu'on puisse y recourir légitimement, à savoir, *ut debitum sit certum, strictum, hic et nunc exigibile, et non possit alio honestiori modo recuperari*, etc. Si d'ailleurs elle est déjà payée plus cher en raison de ses talents, peut-on lui reconnaître le droit de se faire payer deux fois : une fois ouvertement, d'accord avec sa maîtresse, et une seconde fois subrepticement ?

Enfin, n'y a-t-il pas là un abus de confiance ? Car ou bien sa maîtresse lui fait rendre compte de l'emploi de son argent : et alors elle ne peut garder ses 3 ou 4 fr. par mois que grâce à quelque mensonge ou quelque rouerie que nous ne saurions approuver. Ou bien elle ne lui fait rendre aucun compte, se fiant pleinement à son savoir-faire et à sa probité, et la croyant incapable de garder quelque chose pour elle en cachette : et alors surtout il y aurait abus de confiance.

Nous croyons qu'une domestique doit toujours agir dans l'intérêt de sa maîtresse ; si elle a des achats à faire, veiller à n'être trompée ni pour la quantité, ni pour la qualité, ni pour le prix, et marchander au besoin comme elle le ferait pour elle-même, mais au nom et pour l'intérêt de sa maîtresse. De même, dans la manière de faire sa cuisine ou son ouvrage, elle doit faire tout pour le mieux et le plus économiquement possible. Après il lui est toujours loisible de dire à sa maîtresse ce qu'elle a fait dans l'intérêt de la maison pour lui économiser quelque chose, et ce sera à sa maîtresse de juger si elle doit l'en récompenser, ou à elle, si la maîtresse ne lui donne rien en plus, de lui faire une demande soit de bénéfice, soit d'augmentation de gages, si elle croit en mériter. Voilà les seules choses qui nous semblent loyales et honnêtes.

Et un motif pour lequel les prêtres ne doivent ni approuver ni encourager les petites roueries, les petits détournements, les petites retenues des domestiques, c'est que si cela finissait par se connaître (ce qui arrive presque toujours un peu plus tôt ou un peu plus tard) et que la domestique dise que son confesseur l'a approuvée, ce qui ne manquerait peut-être pas d'avoir lieu, on pourrait fort bien s'en scandaliser. Les prêtres d'ailleurs devraient toujours chercher à relever l'esprit des domestiques et à le surnaturaliser.

Tout ce que nous pourrions concéder ici, c'est

que le confesseur ayant obtenu de sa pénitente qu'elle ne continuât pas ce petit manège, s'il croyait qu'elle a été de bonne foi pour le passé, et que dans le fait la maîtresse n'y a rien perdu parce que réellement la domestique a économisé plus qu'une autre à sa place n'aurait fait, fût bien moins exigeant pour la restitution, en supposant avec raison que la maîtresse elle-même, si elle connaisait tout, ne serait pas plus exigeante.

Q. — Quand on va se confesser, y a-t-il obligation certaine de prier pour obtenir la grâce de faire une bonne confession ?

Dans l'affirmative, la prière à faire doit-elle être faite en vue de la confession, pour obtenir la grâce d'une bonne confession ? Ou bien la prière faite v. g. le matin, sans qu'on ait pensé alors à la confession qu'on fera le soir, ne suffit-elle pas ? Est-ce certain ? Ou bien est-il certain qu'elle ne suffit pas ? Ou bien y a-t-il controverse sérieuse ?

Cl. Marc (n. 549) dit : « Præceptum orandi per accidens obligat in statu peccati mortalis ad impetrandam gratiam pænitendi sicut oportet. »

Pourquoi le précepte de la prière, quand celui qui va se confesser est déjà en état de grâce, n'existe-t-il pas ?

Prière de citer des auteurs dans votre réponse.

R. — Cher confrère, vous nous posez des questions bien précises et vous nous priez de vous citer des auteurs. Mais vous devez savoir qu'il n'est pas un seul théologien qui traite sérieusement ces questions, et si même quelque théologien les traitait, d'autres les traiteraient après lui et alors vous ne nous les poseriez pas.

Les théologiens vous diront simplement, — et encore plus ou moins vaguement ou plus ou moins expressément, — qu'il y a obligation de prier *per accidens* quand il faut accomplir un précepte ou qu'on veut faire un acte qui demande la prière. Les catéchismes et surtout les livres de piété disent plus expressément qu'il faut prier avant d'aller à confesse et demander à Dieu la triple grâce de bien connaître ses péchés, de les regretter et de les bien confesser, mais ne traitent pas du tout la chose théologiquement, et l'entendent plus souvent d'une obligation de convenance que d'une obligation stricte sous peine de péché.

Il est sûr que la contrition est absolument nécessaire pour recevoir l'absolution, comme matière du sacrement, quelques-uns disent comme condition essentielle. Il n'est pas moins certain que la contrition doit nécessairement être surnaturelle ; or nous ne pouvons pas avoir par nous-même ce qui est surnaturel, puisque c'est au-dessus de nous et même au-dessus de toute force créée ; par là-même nous ne pouvons avoir la contrition que si Dieu nous la donne. Assurément Dieu pourrait bien nous la donner sans que nous la demandions, mais il n'y est point obligé ; ce serait donc une imprudence et une présomption d'y compter sans la demander. Par conséquent de soi ce serait un péché de se confesser sans prier, à moins qu'on ne voulût pas recevoir l'absolution.

Mais de quelle manière est-on *obligé* de demander la contrition ? C'est ce qu'on ne saurait définir, et l'obligation ne peut pas être la même pour tous ; elle dépend des besoins et surtout des connaissances religieuses qu'on a. Les uns peuvent être obligés de la demander explicitement, et d'autres seulement implicitement. On peut dire qu'en général Dieu dans sa bonté se proportionne à la connaissance, aux besoins et à la bonne volonté de chacun. D'ailleurs tous ceux qui veulent se confesser sérieusement ne le font jamais sans prier et demander explicitement ou implicitement ce qui est nécessaire pour recevoir le pardon de leurs fautes ; ceux qui sont instruits demandent expressément la triple grâce dont nous avons parlé ; ceux qui le sont un peu moins demandent de faire une bonne confession et d'obtenir le pardon de leurs fautes ; ceux qui le sont encore moins récitent quelque prière comme préparation, et de plus on dit le *Confiteor* avant de se confesser et l'acte de contrition au moment où l'on va recevoir l'absolution, avec le désir d'être pardonné. Enfin, quand c'est le prêtre qui prépare quelque pénitent qui ne s'est point préparé du tout, il doit lui dire de bien demander à Dieu de lui donner la contrition ou regret de ses fautes et de les lui pardonner, puis il l'excite à la contrition et au bon propos par des paroles qui sont de nature à remuer et à toucher son cœur.

Q. — 1° Comment est composé le chapelet de N.-D. des Douleurs dont vous parlez à la page 80 ?

2° Comment le récite-t-on ?

R. — Ad I. *Composition du chapelet des Sept-Douleurs.* — Pour plus de sécurité, nous traduirons le n° 170 de la *Raccoltà,* qui est consacré à la Couronne ou chapelet de N.-D. des Sept-Douleurs.

Acte de Contrition. — O mon Seigneur, qui êtes parfaitement aimable, me voici en votre divine présence, tout contrit à la vue des fautes si nombreuses et si graves que j'ai commises contre vous ! Je vous en demande sincèrement pardon ; je me repens par pur amour pour vous et, à cause de votre infinie bonté, je les déteste et les ai en horreur plus que tout mal. Je préférerais mille fois être mort plutôt que de vous avoir offensé et je suis résolu à perdre la vie mille fois plutôt que de vous offenser encore. Mon Jésus crucifié, je me propose sérieusement de purifier sans retard mon âme dans votre sang précieux par le Sacrement de pénitence.

Et vous, cependant, ô Vierge très compatissante, Mère de miséricorde et Refuge des pécheurs, obtenez-moi, je vous en supplie, par vos douleurs si cruelles, le pardon de mes péchés, aujourd'hui que, priant selon les intentions du Souverain Pontife pour gagner les indulgences attachées à votre chapelet, j'espère obtenir par elles la rémission des peines dues à mes péchés.

I. Animé de cette confiance, je médite la *première* douleur qu'éprouva la très sainte Vierge, Mère de Dieu, quand, dans le temple, elle déposa son fils unique, Jésus, entre les bras du vieillard Siméon et entendit de lui ces paroles : *Un glaive de douleur transpercera votre âme,* paroles qui annonçaient la passion et la mort de son fils Jésus. — Un *Pater* et sept *Ave Maria.*

II. La *seconde* douleur de la sainte Vierge fut la fuite en Egypte pour éviter la persécution du cruel Hérode qui, dans son impiété, voulait faire mourir Jésus, son fils bien-aimé. — Un *Pater* et sept *Ave Maria,*

III. La sainte Vierge éprouva sa *troisième* douleur, quand, au temps de Pâques, après avoir visité Jérusalem avec saint Joseph son époux et Jésus son fils bien-aimé, elle perdit, en retournant à sa pauvre demeure, celui qui était tout son amour et le pleura pendant trois jours. — Un *Pater* et sept *Ave Maria*.

IV. La sainte Vierge éprouva la *quatrième* douleur quand elle rencontra Jésus, son aimable fils, portant jusqu'au sommet du Calvaire sur ses délicates épaules la croix à laquelle il allait être attaché pour les péchés du monde. — Un *Pater* et sept *Ave Maria*.

V. La sainte Vierge éprouva la *cinquième* douleur quand elle vit son fils, élevé sur l'arbre de la croix, laissant couler son sang de son très saint corps et mourant après trois heures d'agonie. — Un *Pater* et sept *Ave Maria*.

VI. La sainte Vierge éprouva la *sixième* douleur quand elle vit son fils percé d'une lance et que descendu de la croix, il fut remis sur son sein très pur. — Un *Pater* et sept *Ave Maria*.

VII. La sainte Vierge, notre souveraine, l'avocate spéciale de ses serviteurs et de tous les pauvres pécheurs, éprouva la *septième* et dernière douleur quand elle vit comment le très saint corps de son fils Jésus fut déposé dans le tombeau. — Un *Pater* et sept *Ave Maria*.

On récite ensuite trois *Ave Maria*, pour vénérer les larmes que Marie versa dans ses douleurs, pour obtenir la grâce d'un vrai repentir et gagner les indulgences.

℣ Priez pour nous, Vierge très affligée.

℟ Afin que nous devenions dignes des promesses de J.-C.

Prions. — Seigneur Jésus-Christ, nous vous le demandons en grâce, que la B. V. Marie, votre Mère, dont l'âme très sainte a été transpercée d'un glaive de douleur pendant votre passion, soit notre médiatrice auprès de votre miséricorde, maintenant et à l'heure de notre mort. Par vous, Jésus-Christ, sauveur du monde, qui vivez et régnez avec le Père et le Saint-Esprit dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

Beringer fait observer que, dans les brefs relatifs aux indulgences de la Couronne des Sept-Douleurs, il n'est question ni de l'acte de contrition ni de l'oraison finale et que par conséquent ces prières ne sont pas nécessaires pour gagner les indulgences [1].

Ad II. *Manière de réciter le chapelet des Sept-Douleurs.* — 1° Pour le *chapelet :*

a) Il faut un chapelet bénit par la formule *spéciale*, même pour ceux qui tiennent le pouvoir de bénir directement du Saint-Siège.

Les supérieurs de l'Ordre peuvent déléguer soit leurs religieux, soit des prêtres étrangers ; dans ce dernier cas toutefois, les fidèles ne gagnent point les indulgences des nos 8 et 9 du Sommaire des indulgences.

b) Il faut *tenir le chapelet à la main* pendant la récitation ; mais si deux ou plusieurs personnes le récitent en commun, il suffit que l'une d'elles ait le chapelet à la main pour diriger la récitation, et que les autres s'unissent à la prière en écartant toute occupation qui empêcherait le recueillement intérieur.

2° Pour la *récitation*. — Pour gagner les indulgences du chapelet des Sept-Douleurs, il est nécessaire, non seulement de réciter les *Pater* et les *Ave* prescrits, mais encore d'*énoncer* et de *méditer* les principales douleurs que la sainte Vierge a ressenties pendant la vie et à la mort de son fils.

[1] Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 507, note 1.

Cependant, en vertu d'une concession de Léon XIII en date du 13 mai 1886, ceux qui sont empêchés, pour un motif quelconque, de méditer les sept douleurs de la sainte Vierge, peuvent gagner les indulgences des nos 1, 2, 3, 6, 7, pourvu qu'ils accomplissent les autres œuvres prescrites.

Q. — Dans son n° du 14 mai 1908, p. 453-4, l'*Ami* répond bien sommairement à cette question : « Peut-on permettre des remèdes contre la conception... et en même temps tolérer l'usage du mariage entre les époux ?»

Au risque de m'attirer la petite remontrance qu'elle a valu au confrère, je me permettrai de prendre la question à mon compte en la précisant davantage.

Une pénitente expose au confesseur que son mari souffrant d'une maladie contagieuse et lui ayant même communiqué un commencement d'infection, le médecin lui prescrit à l'avenir une injection antiseptique immédiatement *ante copulam*, et cela chaque fois, bien entendu.

Sachant que du même coup elle tue le *semen*, elle demande si le remède est licite. Que lui répondre ?

R. — Principia recolantur ad rem spectantia. Certum est sane non prohiberi appositionem causæ duplicem habituræ effectum, unum scilicet malum et alterum bonum, ea tamen lege ut duplex effectus æque immediate procedat a causa, id est, ut effectus malus non adhibeatur tanquam medium ad effectum bonum obtinendum.

Jamvero, in casu nostro, injectio antiseptica causa est ex qua duplex oritur effectus : præservatio mulieris a contagione, et occisio seminis ; quæ quidem duo sunt distincta et ab invicem causaliter per se loquendo independentia. Non enim occiditur semen *ut* conjux præservetur ; idcirco effectus malus (occisio seminis) non est medium respectu præservationis obtinendæ, sed per accidens se habet ad illam.

Tota igitur difficultas, non in hac objectiva consideratione sistit, sed in solvenda altera quæstione, videlicet : utrum, in casu, causa proportionata (sufficienter gravis) habeatur tolerandi seminis occisionem, ex opere directe volito et posito, injectionis præservativæ secuturam.

Et primo, num teneatur mulier hujusmodi subire copulam, vel aliter : num jure suo possit vir illam exigere ? Videtur negative respondendum, excepto fortasse urgenti periculo incontinentiæ. Quoties enim maritalis coitus grave damnum moraliter certum affert uxori, fit eo ipso ex parte viri illicitus, et sane mulier licite damno imminenti resistit.

Dices fortasse damnum injectione præcaveri. Utique ! Sed præcise, injectio, quæ adhibetur ut medium immunitati consequendæ aptum, non potest separari a malitia morali quæ ipsi inhæret inquantum est primario fini matrimonii contraria. Conceditur occisio seminis per se non intendi nec esse realiter medium respectu immunitatis. Nihilominus inseparabiliter habetur hæc occisio cum immunitate et ponitur, etsi voluntate indirecta tolerantiæ, obstaculum quo essentiali fine suo copula defraudatur, et hoc est sane malum in